



## UNIVERSITE ABDOU MOUMOUNI

Laboratoire d'Etude et de Recherche sur les Territoires  
Sahélo-Sahariens : Aménagement et Développement

Revue scientifique thématique semestrielle  
*Environnement et Dynamique des*



N° 007  
Décembre  
2022  
ISSN  
1859 - 5146



Presse Universitaire de Niamey



**UNIVERSITE ABDOU MOUMOUNI (NIGER)**

Laboratoire d'Etude et de Recherche sur les Territoires  
Sahélo-Sahariens : Aménagement et Développement

LERTESS - AD

Revue scientifique thématique semestrielle

**E**nvironnement et **D**ynamique des **S**ociétés



**Photo de couverture:** Culture de la pastèque dans le sud de la commune de Magaria, Région de Zinder (Niger)  
M. WAZIRI M. Zaneidou, 2021

**MAQUETTE & PAO:** MAMAN WAZIRI MATO Zaneidou, LERTSS/AD, UAM - Niamey

N° 007

ISSN



1859-5146

Décembre 2022

## Note aux auteurs

La revue « Environnement et Dynamique des Sociétés » du Laboratoire d'étude et de recherche sur les territoires sahélo-sahariens : aménagement, développement est une revue thématique semestrielle. Elle publie en français ou en anglais des articles originaux ou des ouvrages résultant des recherches effectuées dans l'école doctorale Lettres, Arts, Sciences de l'Homme et de la Société par des chercheurs extérieurs dans les domaines d'intérêt de la revue. Pour faciliter l'édition, les auteurs sont invités à suivre les recommandations suivantes :

- [1]. En principe aucun article ne doit occuper plus de 15 pages dans la revue, tout compris, sachant qu'une page de la revue contient environ 500 mots.
  - [2]. Le manuscrit doit être soumis en version numérique. L'article doit répondre à la structure suivante :
    - a) Pour un article qui est une contribution théorique et fondamentale : le titre (il doit être concis mais complet et précis), le nom et prénoms de l'auteur ou les noms et prénoms des auteurs suivis de son titre ou de leurs titres académiques ou professionnels, le nom de l'institution ou les noms des institutions d'appartenance de l'auteur ou des auteurs et son adresse ou leurs adresses (y compris les adresses mail). Le plan du texte doit répondre au schéma suivant : Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche), Développement articulé, Conclusion, Bibliographie.
    - b) Pour un article qui résulte d'une recherche de terrain : le titre (il doit être concis mais complet et précis), le nom et prénoms de l'auteur ou les noms et prénoms des auteurs suivis de son titre ou de leurs titres académiques ou professionnels, le nom de l'institution ou les noms des institutions d'appartenance de l'auteur ou des auteurs et son adresse ou leurs adresses (y compris les adresses mail). Le plan du texte doit répondre au schéma suivant : Introduction, Méthodologie, Résultats et Discussion, Conclusion, Bibliographie.
  - [3]. Le texte au format A4, doit être saisi en police Times New Roman, taille 12 pour le corps du texte et 14 pour les titres et avec un interligne de 1,5. Les articulations d'un article, à l'exception de l'introduction et de la conclusion et de la bibliographie doivent être titrées et numérotées par des chiffres (exemples : 1. 1.1. 1.2. ; 2. ; 2.1. ; 2.2.1. ; 2.2.2. ; 3. ; etc.).
  - [4]. Les auteurs peuvent envoyer leurs textes qui doivent être traités en Word sur PC par Internet à EDS : [revueeds@gmail.com](mailto:revueeds@gmail.com).
  - [5]. Tout article doit être accompagné d'un résumé n'excédant pas 200 mots avec indication des mots clés au maximum 5 en français et d'un Abstract et des Key words en anglais. Ces résumés doivent permettre au lecteur d'apprécier exactement l'intérêt de l'article, les problèmes posés, les méthodes employées et les résultats obtenus. Ils doivent être rédigés avec le plus grand soin, dans une langue claire.
  - [6]. Les illustrations qui doivent être pertinentes (photos, croquis, graphiques, cartes et tableaux) se limiteront au minimum nécessaire.
  - [7]. Les références bibliographiques : elles doivent être citées dans le texte de la manière suivante : (B. Yamba, 1975, p21). Lorsque la référence comporte plus de trois auteurs, seul le premier auteur sera mentionné suivi de : « et al. ». A la fin de l'article, les références constituant la bibliographie doivent être citées par ordre alphabétique croissant et de date pour un même auteur le tout numéroté. Pour chaque référence, inclure les noms complets de tous les auteurs. Une référence en ligne (Internet) est acceptable si elle s'avère fiable et crédible, on prend soin de mentionner le lien (la page web). Exemple : ANTHELME Fabien, BOISSIEU Dimitri, GIAZZI Franck et WAZIRI MATO Maman - (Page consultée le 30 mai 2011) *Dégradation des ressources végétales au contact des activités humaines et perspectives de conservation dans le massif de l'Air (Sahara, Niger)* - Vertigo, La revue électronique en sciences de l'environnement, Vol.7 no2, Adresse URL : <http://www.vertigo.uqam.ca/>.
- Exemples :
- ▽ **Pour un article de journal ou revue** : Nom (s) suivi du prénom (s) de l'auteur (s); la date de parution de l'article : le titre de l'article, le titre du périodique en italique et précédé de « in » ; le volume et le numéro de la première et de la dernière page de l'article. Exemple : BOUZOU MOUSSA Ibrahim., 2003 - Les loupes d'érosion, formes majeures de dégradation des terres de glaciaires à sols indurés : Cas de Bogodjotou (Niger). In *Annales de l'Université Abdou Moumouni de Niamey*, Tome VII, pp. 220-228.
  - ▽ **Pour les ouvrages** : le nom de l'auteur précédé du prénom (s) ; la date de l'édition ; le titre complet de l'ouvrage en italique ; le nombre de volumes et le nombre total de page ; le nom de l'éditeur ; le lieu de l'édition. Exemple : KILANI Mondher et WAZIRI MATO Maman, 2000 - *Gomba Hausa : dynamique du changement dans un village sahélien du Niger*, éditions Payot, Lausanne, 175 pages.
  - ▽ **Pour un chapitre dans un ouvrage** : le nom de l'auteur précédé du prénom (s) ; la date de l'édition ; le titre complet du chapitre; le titre de l'ouvrage en italique, le nom de l'éditeur entre parenthèse; la maison d'édition ; le lieu de l'édition. Exemple : MOTCHO Henri Kokou, 2007 - Dynamique urbaine et intégration régionale en Afrique de l'Ouest. - In : *Les États-nations face à l'intégration régionale en Afrique de l'Ouest : le cas du Niger*, (WAZIRI MATO, éd.), Karthala, Paris, pp. 121-137.
  - ▽ **Pour un article d'acte de colloque** : le nom de l'auteur précédé du prénom (s) ; la date de l'édition ; le titre de l'article, titre du colloque précédé de in, le nom de la revue, le lieu d'édition, le volume et le numéro de la première et de la dernière page de l'article. Exemple : BOUZOU MOUSSA Ibrahim, 1998 - Dégradation des terres et pauvreté au Niger : cas du terroir villageois de Windé - Bago (Dallol Bossou Sud). In: *Actes du Colloque du Département de Géographie FLSH/UAM Niamey 4-6 juillet 1996. Urbanisation et pauvreté en Afrique de l'Ouest*. Annales de l'Université Abdou Moumouni de Niamey, n° Hors Série, pp.49-61.
  - ▽ **Pour une agence gouvernementale ou internationale considérée comme auteur** : Ministère de l'Aménagement du Territoire et du Développement Communautaire, 2006 - *Guide national d'élaboration d'un plan de développement communal*, Direction Générale du Développement Communautaire, 35 pages.
- [8]. Les notes : elles doivent être en bas de chaque page et mentionnées dans le texte par leur numéro respectif. La police est la même avec le texte mais de taille 10.
  - [9]. Les cartes et les graphiques : ils doivent être produits à l'échelle définitive avec des dimensions adaptées au format de la revue. Les titres sont placés en haut.
  - [10]. Les photographies : il faut fournir des tirages bien contrastés en couleurs ou en noir et blanc. Les titres sont placés en haut.
  - [11]. Les tableaux et les figures : ils sont numérotés en chiffre arabe et le titre doit être placé en bas.

**UNIVERSITE ABDOU MOUMOUNI (NIGER)***Laboratoire d'Étude et de Recherche sur les Territoires Sahélo-Sahariens : Aménagement et Développement***Revue scientifique thématique semestrielle****Environnement et Dynamique des Sociétés****DIRECTEURS DE PUBLICATION****Directeur de publication** : Pr AMADOU Boureima**Directeur Adjoint de publication** : Pr YAMBA Boubacar**COMITE SCIENTIFIQUE**

Pr AMADOU Boureima, Université Abdou Moumouni, Niamey ; Pr BOUZOU MOUSSA Ibrahim, Université Abdou Moumouni, Niamey; Pr MOTCHO Kokou Henri, Université Abdou Moumouni, Niamey ; Pr ISSA DAOUDA Abdoul-Aziz, Université Abdou Moumouni, Niamey ; Pr TCHAMIE T.K. Thiou, Université de Lomé (Togo) ; Pr TANDINA OUSAMANE Mahamane, Université Abdou Moumouni, Niamey ; Pr TIDJANI ALOU Mahamane, Université Abdou Moumouni, Niamey ; Pr YAMBA Boubacar, Université Abdou Moumouni, Niamey ; Pr ZOUNGROUNA Pierre Tanga, Université J. K. de Ouagadougou (Burkina Faso) ; Pr WAZIRI MATO Maman, Université Abdou Moumouni, Niamey ; Pr BONTIANTI Abdou, Université Abdou Moumouni, Niamey ; Pr MOUNKAÏLA Harouna, Université Abdou Moumouni, Niamey, Pr. BOULAMA Kaoum, Université Abdou Moumouni de Niamey, Pr BOUKPESSI Tchaa, Université de Lomé (Togo), Pr. YABI Ibouaïma, Université d'Abomey-Calavi (Benin), Pr. KABLAN N'guessan Hassy Joseph, Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan (Côte d'Ivoire)

**COMITE DE REDACTION****Rédacteur en chef** : Pr WAZIRI MATO Maman**Rédacteur en chef Adjoint** : Dr DAMBO Lawali (MC)

**Membres** : Pr MOUNKAILA Harouna, Dr BODE Sambo (MC), Dr ABDOU YONLIHINZA Issa (MC), Dr YAYE SAIDOU Hadiara (MC), Dr BAHARI IBRAHIM Mahamadou (MC), Dr MAMAN Issoufou, Dr KONE MAMADOU Mahaman Moustapha, Dr ALI Nouhou.

**Nota Bene** : Les opinions et analyses présentées dans ce numéro n'engagent que leurs auteurs et nullement la rédaction de la revue Environnement et Dynamique des Sociétés (EDS).

**ADRESSE :***Laboratoire d'Étude et de Recherche sur les Territoires Sahélo-Sahariens : Aménagement et Développement***UNIVERSITE ABDOU MOUMOUNI****BP:** 418 Niamey - NIGER. **Email:** [revueeds@gmail.com](mailto:revueeds@gmail.com)

© Copyright : Revue EDS, 2022

**COMITE DE LECTURE**

- ✿ Pr. BOULAMA Kaoum, Université Abdou Moumouni de Niamey (Niger)
- ✿ Pr. ELHADJI OUMAROU Chaibou, Université Abdou Moumouni de Niamey (Niger)
- ✿ Pr. KADET GAHIE Bertin, Ecole Normale Supérieure d'Abidjan (Côte d'Ivoire)
- ✿ Pr. WAZIRI MATO Maman, Université Abdou Moumouni de Niamey (Niger)
- ✿ MC. ABBA Bachir, Université Abdou Moumouni de Niamey (Niger)
- ✿ MC. ABDOU YONLIHINZA Issa, Université Abdou Moumouni de Niamey (Niger)
- ✿ MC. ADO SALIFOU Arifa Moussa, Université André Salifou de Zinder (Niger)
- ✿ MC. FANGNON Bernard, Université d'Abomey Calavi (Benin)
- ✿ MC. KASSI-DJODJO Irène, Université Félix-Houphouët-Boigny d'Abidjan (Côte d'Ivoire)
- ✿ MC. KOFFI-DIDIA Adjoba Marthe, Université Félix-Houphouët-Boigny d'Abidjan (Côte d'Ivoire)
- ✿ MC. KOUADIO Guessan, Université Félix Houphouët Boigny (Côte d'Ivoire)
- ✿ MC. MALAM ABDOU Moussa, Université André Salifou de Zinder (Niger)
- ✿ MC. MAMADOU Ibrahim, Université André Salifou de Zinder (Niger)
- ✿ MC. NABE Bammoy, Université de Kara (Togo)
- ✿ MC. OUATTARA Seydou, Université Félix-Houphouët-Boigny d'Abidjan (Côte d'Ivoire)
- ✿ MC. SOULEY Kabirou, Université André Salifou de Zinder (Niger)
- ✿ MC. SOUMANA KINDO Aïssata, Université Abdou Moumouni de Niamey (Niger)
- ✿ MC. TRAORÉ Porna Idriss, Université Félix Houphouët-Boigny d'Abidjan (Côte d'Ivoire)

## SOMMAIRE

<b>LA PRODUCTION DU MIEL NATUREL DANS LES FORETS COMMUNAUTAIRES : CAS DE LA FORET COMMUNAUTAIRE DES VILLAGES EBYENG-EDZUAMENIENE AU NORD-EST DU GABON.....</b>	<b>8</b>
MABIKA Jérôme <sup>(1)</sup>	
<b>RESPONSABILITÉ ET IDENTITÉ À PARTIR DE LEVINAS : POUR UNE IDENTITÉ ÉTHIQUE .....</b>	<b>25</b>
N'DOUA Kouassi Clément <sup>(1)</sup>	
<b>IMPACT DU COVID-19 SUR LES INSTITUTIONS DE MICROFINANCE ET LE SECTEUR DE LA FINANCE INCLUSIVE EN AFRIQUE DE L'OUEST.....</b>	<b>37</b>
TOURE Lassana <sup>(1)*</sup> et KIPOH MPELE Esther <sup>(2)</sup>	
<b>VALORISATION DES POTENTIALITES ECOTOURISTIQUES POUR LE DEVELOPPEMENT ECONOMIQUE DE LA COMMUNE DES AGUEGUES AU BENIN.....</b>	<b>54</b>
BOKO-HAYA Mèmèdé Angèle <sup>(1)*</sup> , ADISSODA Kokouvi Olive <sup>(2)</sup> , N'DAH Didier <sup>(3)</sup> et VISSIN Wilfrid Expédit <sup>(4)</sup>	
<b>FACTEURS CLIMATIQUES ET INFECTIONS RESPIRATOIRES AIGUES (IRA) CHEZ LES ENFANTS DE 0 A 5 ANS DANS LA COMMUNE DU DASSA-ZOUME .....</b>	<b>70</b>
BOKO Nouvêwa Patrice Maximilien <sup>(1)</sup>	
<b>GESTION DES EAUX USÉES DOMESTIQUES ET PLUVIALES DANS LA VILLE DE M'BATTO.....</b>	<b>82</b>
KASSI KADJO Jean Claude <sup>(1)</sup>	
<b>ANALYSE DE LA CONTRIBUTION DU SOUCHET (CYPERUS ESCULENTUS) A L'ECONOMIE DES MENAGES DANS LA COMMUNE RURALE DE TCHADOUA AU NIGER.....</b>	<b>98</b>
MALAM BOUKAR Awa Krou <sup>(1)*</sup> , SOULEY Kabirou <sup>(2)</sup> , MAMAN ABARCHI Nazira <sup>(3)</sup> et YAMBA Boubacar <sup>(4)</sup>	
<b>AMENAGEMENT DES SITES TOURISTIQUES ET DEVELOPPEMENT LOCAL : LE CAS DE KORHOGO, UNE VILLE AU NORD DE COTE D'IVOIRE.....</b>	<b>111</b>
KONATE Djibril <sup>(1)*</sup> , DAGNOGO Fousata <sup>(2)</sup> , FOFANA Lacina <sup>(3)</sup> et KAMENAN Desiré <sup>(4)</sup>	
<b>ETAT DU CADRE DE VIE ET NUISANCES SANITAIRES AU QUARTIER HOUPHOUET-BOIGNY (1) DANS LA VILLE DE SINFRA.....</b>	<b>125</b>
TRAORE Drissa <sup>(1)</sup> , COULIBALY Moussa <sup>(2)*</sup> et TAMBOURA Sanata Timité <sup>(3)</sup>	
<b>ÊTRE LEFT BEHIND, LES PREMISSES D'UNE TRANSLOCALITE POUR LES EMIGRES DANS LE CORRIDOR BURKINA FASO - CÔTE D'IVOIRE.....</b>	<b>140</b>
SANGLI Gabriel <sup>(1)*</sup> , OUATTARA Bakary <sup>(2)</sup> , OUEDRAOGO Souhoude <sup>(2)</sup> , DABIRE Bonayi Hubert <sup>(2)</sup> et AZIANU Komi Ameko <sup>(2)</sup>	
<b>INSERTION DES DIPLOMES DES FORMATIONS PROFESSIONNELLES FACE AU MARCHE DU TRAVAIL BENINOIS.....</b>	<b>158</b>
DE CHACUS Sylvie <sup>(1)</sup>	
<b>LES IMPACTS SOCIO-ECONOMIQUES DES MIGRATIONS DE POPULATIONS DANS LA COMMUNE RURALE DE DEOULE (REGION DE TAHOUA).....</b>	<b>173</b>
ABDOURHIMOU Hassane <sup>(1)</sup>	
<b>DEPLACES INTERNES ET CONFLITS FONCIERS DANS LES COMMUNAUTÉS D'ACCUEIL DANS LA PLAINE DE MAGA, EXTREME-NORD CAMEROUN.....</b>	<b>183</b>
ABBA Adoum <sup>(1)*</sup> , KOSOUMNA LIBA'A Nathali <sup>(1)</sup> et CLARKSON MVO Wanie <sup>(2)</sup>	

<b>CRISES ENVIRONNEMENTALES ET DYNAMIQUES DE LA FILIERE ARACHIDE AU SUD-OUEST DU BASSIN DE LA BENOUE (NORD –CAMEROUN).....</b>	<b>194</b>
TCHOBWE Carlos <sup>(1)*</sup> , GANOTA Boniface <sup>(2)</sup> et LATOUROU GALAPNA Bienvenu <sup>(3)</sup>	
<b>EFFETS DE LA PERTURBATION DU SYSTEME D'IRRIGATION DE LA SEMRY DANS LES PERIMETRES RIZICOLES DE YAGOUA (MAYO-DANAY, EXTREME-NORD CAMEROUN) .....</b>	<b>205</b>
ZILHOUBE Appolinaire <sup>(1)*</sup> , TOUNSOUKNA RAMLINA Valentin <sup>(1)</sup> et MBARTOING Pale <sup>(1)</sup>	
<b>VULNERABILITES SOCIALES DANS LES TERRITOIRES PERIURBAINS DE SAINT-LOUIS (SENEGAL).....</b>	<b>219</b>
NAKOUYE Nicolas <sup>(1)</sup>	
<b>PRODUCTION DE L'HUILE DE NEEM (AZADIRACHTA INDICA) ET IMPACT SOCIOECONOMIQUE DANS LA VILLE DE MAROUA (EXTREME-NORD, CAMEROUN) .....</b>	<b>237</b>
KADAGABA GOLE Mika <sup>(1)*</sup> et KOSSOUMNA LIBA'A Natali <sup>(2)</sup>	
<b>DIASS (SENEGAL) : UNE COMMUNE EN MUTATION CAUSEE PAR L'EXPLOITATION DES CARRIERES A CIEL OUVERT. IMPACTS SUR L'ENVIRONNEMENT, LA SANTE ET L'ECONOMIE .....</b>	<b>253</b>
FAYE Mor <sup>(1)</sup>	
<b>DISPARITÉS SOCIODÉMOGRAPHIQUES ET VULNÉRABILITÉ PALUSTRE A CONAKRY .....</b>	<b>268</b>
FOFANA Abdoulaye <sup>(1)*</sup> , OURA Kouadio Raphaël <sup>(2)</sup> et KONAN Kouassi Samuel <sup>(3)</sup>	
<b>CONTEXTUALISATION DE LA VIOLENCE DANS EVE DE SES DECOMBRES D'ANANDA DEVI .....</b>	<b>282</b>
NADJIBEYE Parfait <sup>(1)*</sup> et KOYE Samedi <sup>(2)</sup>	
<b>ÊTRE MIGRANT ET ETRE PLUS PAUVRE : L'AFFAISSEMENT DES MIGRATIONS BURKINA FASO - CÔTE D'IVOIRE .....</b>	<b>292</b>
MEDA Mouoboum Marc <sup>(1)*</sup> et TAPSOBA Tebkietta Alexandra <sup>(2)</sup>	
<b>LE LAC FITRI, UNE RESSOURCE AU CŒUR D'UNE DYNAMIQUE ECONOMIQUE ET SOCIO-POLITIQUE DANS LE SAHEL TCHADIEN.....</b>	<b>306</b>
HAIWANG Djaklessam <sup>(1)*</sup> , BODE Sambo <sup>(2)</sup> , IBRA Touré <sup>(3)</sup> , KOFFI Alinon <sup>(3)</sup> et KOUSSOU Mian Oudanang <sup>(4)</sup>	
<b>ANALYSE DES ACTIVITES AGRICOLES ET DE L'EVOLUTION DU COUVERT VEGETAL DANS LA SOUS-PREFECTURE DE DIEGONEFLA (CENTRE-OUEST DE LA COTE D'IVOIRE) .....</b>	<b>324</b>
AMOA Kouadio Désiré <sup>(1)*</sup> , ATTA Kouacou Jean-Marie <sup>(2)*</sup> et N'GUESSAN Kouassi Fulgence <sup>(3)</sup>	
<b>L'IDÉE DE CERTITUDE ET INCERTITUDE EN SCIENCE CHEZ EDGAR MORIN.....</b>	<b>337</b>
AHAMADOU HAMAGE Issa <sup>(1)</sup>	
<b>AGADEF, ESPACE D'ATTENTE POUR LES MIGRANTS EN PARTANCE OU DE RETOUR DU MAGHREB ? .....</b>	<b>353</b>
AYOUBA TINNI Bachirou <sup>(1)</sup>	
<b>HEUR ET MALHEUR DE LA MOBILISATION FISCALE, UNE ANALYSE DU RECOUVREMENT FISCAL LOCAL A PARTIR DE LA COMMUNE RURALE DE SOKORBE (NIGER).....</b>	<b>367</b>
OUMAROU Amadou <sup>(1)*</sup> et SOUMAILA SEYDOU Chaibou <sup>(2)</sup>	
<b>PERCEPTION DES PASTEURS ET AGROPASTEURS FACE AUX VARIABILITES CLIMATIQUES DANS LE NORD-KANEM (CENTRE-OUEST TCHAD) .....</b>	<b>389</b>
ALI ABAKAR Ismael <sup>(1)*</sup> , YAMBA Boubacar <sup>(2)</sup> , PABAME Sougnabé <sup>(3)</sup>	

## RESPONSABILITÉ ET IDENTITÉ À PARTIR DE LEVINAS : POUR UNE IDENTITÉ ÉTHIQUE

N'DOUA Kouassi Clément <sup>(1)</sup>

(1) Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY, Abidjan Côte d'Ivoire

Correspondant courriel : [clemkouassi@yahoo.fr](mailto:clemkouassi@yahoo.fr)

### Résumé

Notre contribution consiste à appréhender une nouvelle sémiologie définitionnelle de la question d'identité dans sa corrélation d'avec la responsabilité à laquelle Levinas nous invite envers l'altérité ; afin d'éviter les interprétations abusives et les conflits que la question d'identité pourrait générer dans notre existence humaine. Avec Levinas, l'identité éthique véritable, c'est se sentir responsable des autres. Comme telle, l'identité ne doit pas exclure la différence de l'autre, mais plutôt la rendre plus conviviale avec la responsabilité qui s'enracine dans l'amour pour l'Autre. En ce sens, l'identité sociale doit être dynamique et en toile de fond devenir une richesse incommensurable par la présence de l'autre. Ainsi, l'identité éthique passe par l'"asservissement" de soi au profit de l'Autre, voire déterminée par l'autre. À vrai dire, l'identité de soi vient finalement de l'identité éthique qui prend tout son sens dans la responsabilité pour l'autre homme que véhicule la pensée de Levinas.

**Mots clés :** Autre, Identité Éthique, Le moi, Responsabilité, Tiers

### RESPONSIBILITY AND IDENTITY FROM LEVINAS: FOR AN ETHICAL IDENTITY

### Abstract

Our contribution consists in apprehending a new definitional semiology of the question of identity in its correlation with the responsibility to which Levinas invites us towards otherness; in order to avoid the abusive interpretations and the conflicts that it could generate in our daily existence. With Levinas, true ethical identity means to be responsible for others. As such, identity should not exclude the difference of the other, but rather make it more friendly with the responsibility that is rooted in love for the other. In this sense, social identity must be dynamic and in the background become an immeasurable wealth through the presence of the other. Thus, ethical identity passes through the enslavement of oneself for the benefit of other, or even being determined by the other. To tell the truth, self-identity ultimately comes from ethical which takes on its full meaning in the responsibility for the other man that Levinas' thought conveys.

**Keywords:** Other, Ethical identity, The self, Responsibility, Third party



## Introduction

Re-penser la question d'identité devient une préoccupation majeure dans notre espace social. L'herméneutique abusive des identités comme une stratégie de conquête de pouvoir ou utilisée au sens d'instrumentalisation a troublé et continue de troubler la tranquillité et la quiétude de certains peuples, si bien qu'on assiste, avec la mort dans l'âme, à des conflits qui émanent de ces questions ; tout simplement parce que nous jugeons les identités des autres en référence à la nôtre. D'évidente manière, cela pose un problème de cohabitation pacifique entre les peuples voire des habitants d'un même pays. Cette situation chaotique nous amène, en effet, à intuitionner la notion d'identité à partir de la responsabilité dans la philologie de Levinas pour penser « *l'impensé* »<sup>2</sup> de la relation intersubjective afin de mieux saisir le sens de l'identité véritable. Cependant, penser la véritable identité dans un espace sociétal nous conduit à un voyage vers l'identité de l'altérité. Autrement dit, laisser l'altérité venir à soi en mettant en échec tout notre jugement qui pourrait froisser son identité. Le disant ainsi, c'est permettre à l'autre de partager notre espace sociétal. C'est pourquoi, avec Levinas, la véritable identité s'enracine dans la responsabilité que le sujet a à l'égard de l'autre. C'est en raison qu'il (Levinas, 1991, p.160) évoque, dans son ouvrage intitulé *Entre nous essai sur le penser- à l'autre*, que « la responsabilité pour l'autre garde sans doute le secret de la socialité dont le nom le plus sévère est l'amour sans concupiscence ». Pour lui, c'est dans la réponse donnée à l'autre que le véritable sens de l'identité donne à saisir. Par ailleurs, la problématique qui soutient notre réflexion sur ce sujet est la suivante : Comment la responsabilité vient-elle à être considérée comme le versant profondeur de l'identité à partir de Levinas pour l'actuation d'une identité éthique ? Quel sens requiert la responsabilité dans la quête d'identité pour une existence apaisée à partir de Levinas ? En d'autres termes, en quoi la responsabilité peut nous permettre de recouvrer l'identité véritable ? En ce sens, écoutons un passage saisissant que Levinas (1991, p.160) nous en livre : « La responsabilité garde sans doute le secret de la socialité dont la gratuité totale s'appelle l'amour du prochain, amour sans concupiscence. »<sup>3</sup>. Le disant, pour Levinas, la responsabilité dans sa sémiologie de l'amour du prochain peut nous permettre d'envisager les questions identités sous un autre angle. C'est en cela que l'identité véritable pourrait prendre tout son sens. Cette configuration de l'identité peut nous permettre de vivre pacifiquement avec les autres, car l'identité de l'autre vient m'interpeller pour me

---

<sup>2</sup>Marlène ZARADER, *La dette impensée Heidegger et l'héritage hébraïque*, Paris, Seuil, 1990, p.35.

<sup>3</sup>Emmanuel LEVINAS, *Entre nous, essai sur le penser-à-l'autre*, Paris, Grasset, 1991, p. 160.

dire que c'est en partageant l'existence avec les autres qu'on s'affranchit des identités statiques. Ainsi, l'identité de l'Autre vient rectifier le tir pour rendre l'identité de soi plus dynamique. Dans ce cas de figure, l'identité véritable, c'est se soucier de l'Autre. C'est en répondant de l'Autre que notre identité de soi s'affirme. L'objectif assigné à cette réflexion est de faire comprendre que l'identité véritable, c'est celle qui vient de l'Autre, c'est-à-dire à un "renoncement" de soi au profit de l'Autre. Beaucoup d'entre nous se réfugient encore dans l'in-différence envers l'Autre homme. De cette façon, la responsabilité pour l'Autre modifie notre agir social. Ainsi seront analysées, à travers des méthodes phénoménologique et herméneutique, une argumentation à trois temps, dont la première est intitulée une éthique de la rencontre de l'autre: vers un versant profondeur de la quête d'identité. Quant à la deuxième, elle est intitulée Être-pour-l'autre comme un archétype d'identité et en dernière instance herméneutique de la Responsabilité comme moment dynamique des identités.

## 1- Une éthique de la rencontre de l'autre : vers un versant profondeur de la quête d'identité

En quoi une éthique de la rencontre peut-elle favoriser la quête d'identité ? Ce questionné dont l'objectif consiste à démontrer que l'éthique de la rencontre est un creuset fondamental pour une identité véritable. En effet, rencontré l'Autre en face oblige à un décentrement de soi et entraîne une certaine forme de regard sur l'autre homme. Aussi, la rencontre nous apprend à lire l'Autre comme une humanité pleine. C'est cette dimension de l'humanité qui donne à toute relation sa dimension de hauteur. Car, dans la rencontre en situation de face-à-face, je dois être attentif à l'Autre dans la force de sa différence, et en même temps dans sa dimension de représentation à lui seul toute l'humanité dans son universalité. C'est pourquoi, toute rencontre est une expérience de décentrement de soi-même face à celui qui m'est autant un étranger qu'un prochain. Il est bien lui, un sujet avec une identité. Du coup, dans la rencontre avec l'autre, le sujet n'identifie pas l'Autre à travers sa propre conception d'une identité quelconque déchirée. Ainsi, la rencontre est une merveille pour la promotion de l'identité de l'Autre. C'est une attention portée aux détails de nos relations quotidiennes avec l'autre, jusque dans un fait aussi banal que la conversation. À ce sujet, E. Levinas (1976, p. 22) affirme : « Le fait banal de la conversation quitte, par un côté, l'ordre de la violence. Ce fait banal est la merveille des merveilles »<sup>4</sup>. Autrement dit, dans la rencontre de l'Autre, aucune place n'est admise pour la violence faite à l'identité de l'Autre. Ainsi, la rencontre vient confirmer l'identité de l'autre de sorte qu'elle devienne une richesse incommensurable, gage d'une société où tous les hommes se traitent en frère.

---

<sup>4</sup>Emmanuel LEVINAS, *Difficile liberté*, essai sur le judaïsme, Paris, Albin Michel, 1976, p. 22.

La rencontre n'est pas un événement bénigne, car il y a dans la rencontre quelque chose qui est de l'ordre de l'absolu, qui n'est pas seulement la rencontre d'un individu avec un autre simplement, mais toujours la rencontre d'un humain avec une humanité qui brille. Même si je lui ôte la vie, il sera encore là dans le prochain humain rencontré. Ainsi, « l'autre est le seul être que je ne peux rencontrer sans lui exprimer cette rencontre même. [...] il y a dans toute attitude de l'humain un salut »<sup>5</sup> écrit E. Levinas (1991, p. 19). De cette manière, la rencontre de l'Autre vient témoigner qu'une existence humaine ne peut se faire sans autrui, si bien que mon identité ne doit pas être jugée à l'aune de celle de l'Autre. L'humanité est composite, en ce sens que nous ne sommes qu'un morceau de la totalité humaine, et que chacun de nous, qu'il soit étranger, veuf, orphelin etc., résume en quelque sorte en lui toute l'humanité. N'est-ce pas cela que E. Levinas (2009, p.234) semble affirmer en ces termes : « Devant les yeux d'autrui c'est toute l'humanité entière qui me regarde »<sup>6</sup>. C'est pourquoi un être particulier ne peut se prendre pour une totalité.

Cela implique que dans la rencontre non seulement une modestie et une écoute attentive à l'égard de l'Autre, mais aussi un respect pour l'humanité de l'Autre, un respect de moi-même comme responsable de cette même humanité que je porte en moi. Toute rencontre, dans cette perspective, est une manière de faire vivre l'identité en son versant universaliste voire de faire vivre l'humanité universelle. C'est en ce sens que E. Levinas (1976, p. 24) déclarait : « L'universalité est instaurée par ce fait, après tout extraordinaire, qu'il peut y avoir un moi qui n'est pas moi-même, un moi vu de face »<sup>7</sup>. Ainsi, on comprend pourquoi Emmanuel Levinas voit dans la rencontre la porte essentielle à la reconnaissance de l'identité de l'Autre. Non point une reconnaissance à l'issue d'un conflit mais une reconnaissance, du fait que, l'Autre et le Moi appartiennent tous à une même humanité qui tire sa substantialité dans le visage humain qui constitue notre fragilité. Dans cette configuration, l'identité véritable commence avec la possibilité de concevoir une identité extérieure à la mienne, notamment celle de l'autre. Ainsi, concevoir une identité extérieure à la mienne peut nous permettre de juguler un tant soit peu les conflits d'identités qui sont devenus exécrationnels du fait des récupérations politiques. De ce fait, la lutte ou la conquête du pouvoir politique ne doit pas jouer sur les questions d'identités pour assouvir des ambitions personnelles.

La rencontre est un véritable commencement de la relation. Elle est le premier événement qui rend possible l'identité de soi. En effet, elle est comme une « percée brusque hors du monde »<sup>8</sup> écrit R. Misrahi (1997, p. 86). En d'autres termes, par le

---

<sup>5</sup>Emmanuel LEVINAS, *Entre nous*, op.cit., p. 19.

<sup>6</sup>Emmanuel LEVINAS, *Totalité et infini, essai sur l'extériorité*, Paris, Livre de poche, 2009, p. 234.

<sup>7</sup>Emmanuel LEVINAS, *Difficile liberté*, op.cit., p. 24.

<sup>8</sup>Robert MISRAHI, *Qu'est-ce que l'éthique?* Paris, Armand Colin, 1997, p. 86.

biais de l'Autre que je rencontre, je peux nouer un dialogue avec lui sans que je le réduise à un quelconque objet. En ce sens, la rencontre ne peut se faire que sur la base de l'affirmation de l'Autre comme une identité absolue, identité toute entière présente en face d'un Moi. Seule l'éthique de la rencontre entre des identités différentes peut occasionner le vrai dialogue où chacun écoute l'autre et lui répond effectivement ; « c'est la caractéristique fondamentale de la personne humaine en tant que moralement responsable »<sup>9</sup> disait E. Levinas (1991, p. 118).

En outre, l'éthique de la rencontre est la mise en œuvre de l'affirmation mutuelle des identités. Ce qui change, bien entendu, notre perception de l'Autre, et bien favorise un nouveau regard du sujet sur l'Autre et sur le sujet lui-même. De ce fait, A. Finkielkraut (2000, p. 23) énonce qu'« une voie vient de l'autre rive et me met en question et me demande des comptes et m'accuse déjà, toujours de l'avoir abandonné »<sup>10</sup>. Et il va encore plus loin, « avec l'Autre ce n'est pas l'enfer qui me tombe dessus, c'est l'achéron le fleuve des morts qui me déchire, qui me traverse et qui fait effraction dans ma vie »<sup>11</sup> mentionne A. Finkielkraut (2000, p. 23). Avec Finkielkraut, on comprend alors que la rencontre de l'Autre est le fait de partager le destin d'une même vulnérabilité de la condition humaine, et d'éprouver ce sentiment qui fait que devant la mort sont suspendues provisoirement toutes les différences. Dans la rencontre de l'Autre, l'identité de l'Autre aide à avoir conscience de soi, car rencontrer l'Autre revient à constater la richesse qui se cèle derrière sa culture.

Par ailleurs, dans la rencontre de l'Autre, il s'agira de chercher chez l'Autre ce que notre culture n'arrive pas à dire ; c'est aussi accepter l'Autre dans toute sa spécificité culturelle ; c'est finalement accepter de se laisser déposséder quelque peu de sa propre culture et de sa propre spécificité si bien que dans les espaces de rencontres interculturelles, la violence ne disparaît pas mais elle peut être transfigurée dans la rencontre de l'Autre. Le commerce avec l'identité de l'Autre renvoie à une pédagogie de la rencontre au point que la sortie de soi se fait en situation de face-à-face, car il ne suffit pas de considérer l'Autre comme semblable à soi, encore faut-il se comporter comme semblable à lui. Dans cette perspective, la rencontre de l'Autre est le point d'ancrage d'une identité véritable. Ainsi, chacun a nécessairement besoin de rencontrer autrui pour se sentir exister, pour tenir effectivement son rôle.

Le cœur du processus de la rencontre est bien d'abord "l'intériorisation" active de l'autre en soi, en même temps que la reconnaissance de soi-même comme un autre, qui est parfois un "tu" entre le soi-même réflexif. Ce qui signifie avoir quelqu'un à qui parler et le soi narratif se raconte à partir de l'Autre dans un projet de vie

---

<sup>9</sup>Emmanuel LEVINAS, *Entre nous*, op.cit., p.118.

<sup>10</sup>Alain FINKIELKRAUT, *Une voix vient de l'autre rive*, Paris, Gallimard, 2000, p.23.

<sup>11</sup>*Idem*.

partagée. Ainsi « l'homme est homme en rencontre »<sup>12</sup> écrit R. Panikkar (2008, p. 45). C'est cela aussi la relation dans une rencontre, c'est la rencontre d'un autre en tant qu'autre dans sa différence irréductible. C'est le lien par excellence où on s'éveille à soi jusque dans un rapport le plus intime. C'est pourquoi, la rencontre est l'espace d'une dés-tabilisation, d'une remise en cause d'idées préétablies sur l'Autre. Quand on retire les masques et que quelque chose nous secoue de l'intérieur c'est aussi là que l'identité de l'Autre nous parle. Nous en parlons comme d'un combat avec soi-même pour laisser venir ou advenir l'Autre sans idées préconçues. Ainsi, l'autre m'ouvre à d'autres horizons, c'est aussi le lieu où la communication devient communion comprise dans le sens de l'éthique de la rencontre.

Au regard de ce qui précède, toute rencontre est une manière de faire vivre l'identité de l'Autre, d'autant plus que l'Autre conquiert son humanité par le croisement incessant de la rencontre. Et la rencontre renvoyant à l'expérience (non pas l'expérience du positiviste) éthique encourage un respect de moi-même comme responsable de l'Autre. N'est-ce pas là que la responsabilité devient un archétype d'identité. Somme toute, la rencontre de l'Autre est, certes, un événement individuel mais elle constitue la société ou constitue la condition nécessaire pour être admis à faire partie d'une société humaine.

## 2-Être-pour-l'autre comme un archétype d'identité

En quoi être- pour -l'autre devient un archétype de l'identité ? Être- pour- l'autre signifie la non-indifférence ou un engagement pour tout être humain quelle que soit son identité. Comme telle, l'identité du sujet se trouve bouleversée par la présence de l'Autre. La présence de l'Autre vient dire au sujet que l'humanité ne se compose pas du sujet uniquement. Mais que désormais l'Autre en fait partie, donc il a besoin qu'on lui témoigne de l'amour. Raisonner en terme de chez soi disparaît au profit de l'Autre. C'est ce que E. Levinas (2009, p. 109) appelle « l'accueil par excellence »<sup>13</sup> où on ne cherche pas d'où vient autrui. Mais du fait qu'il soit présent, dressé devant moi, je dois lui offrir un toit. Ainsi, être-pour -l'autre ou la non indifférence pour l'Autre montre une autre configuration de la quête d'identité .Voilà donc la table mise pour que s'effectue la non-indifférence pour l'Autre. De cette façon, le moi peut accueillir l'Autre en toute quiétude et dans une familiarité intime et chaleureuse. Le moi peut également l'aborder (l'Autre) les mains pleines en lui donnant ce qu'il possède, ce dont l'identité véritable ne saurait se passer.

En conséquence, être- pour- l'autre est une condition de la quête d'identité au point qu'il facilite l'accueil d'autrui dans le confort ainsi que dans la bonté inouïe. Nul

---

<sup>12</sup>Raimond PANIKKAR, *L'inévitable dialogue*, Paris, Le Relié, 2008, p. 45.

<sup>13</sup>Emmanuel LEVINAS, *Totalité et infini*, op. cit., p.109.

n'ignore qu'en accueillant autrui, je suis désormais en relation avec quelque chose dont je ne vis pas, avec une extériorité qui plutôt que d'être exploitable, m'apparaît dans une hauteur absolument insaisissable et inaltérable. Par l'accueil dans la demeure, la subjectivité se heurte à une identité autre que la main ne peut saisir, une altérité indéfinissable et une identité inaltérable échappant sans cesse à une conquête ni même à un asservissement. De ce fait, l'identité de l'Autre se dresse dans toute sa hauteur, réfractaire devant l'impérialisme de l'identité du Même. En ce sens, l'identité de l'Autre se trouve enrichie, et que l'identité de l'Autre fait éclater l'identité du sujet par son immensité infinie.

Être-pour-l'autre, conduit le Moi dans une marche qui est loin d'être déterminée comme un chemin sans fin : les voies que nous empruntons pour satisfaire nos besoins sont souvent bien délimitées et la destination est fixée d'avance. Par contre, l'identité de l'Autre nous convoie vers un horizon qu'on ne peut espérer ni atteindre ni saisir. On ne rejoint jamais l'horizon, on tend vers lui.

De plus, être-pour- l'autre réside dans un cheminement perpétuel ou le Moi n'est orienté que par l'horizon infini de la grandeur de l'altérité. Cela porte à croire que, le Moi est motivé par l'appel de l'autre et irréductible à la volonté égoïste du Moi. En ce sens, l'identité du Moi assouvi est démantelée de son luxe et confrontée à la grandeur de l'identité de l'Autre à telle enseigne que le Moi pourrait même y sacrifier son bonheur, car l'orgueil suppose le refus de l'ouverture vers l'autre. De ce point de vue, Levinas préconise une inversion radicale de l'identité de soi qui ne tire plus son essentialité de l'apaisement d'une envie, mais de la relation à une altérité irréductible.

Cette nécessité de sortir de soi-même, besoin d'évasion comme le pense E. Levinas (1936, p. 377), vient « briser l'enchaînement le plus radical, le plus irrémédiable le fait que le moi est soi-même »<sup>14</sup>. En effet, cette nécessité de sortir de soi-même pour l'Autre montre la nouvelle donne de la quête d'identité si bien que l'ego replié sur soi est brusquement dépossédé de la dictature de l'identité du sujet et en même temps convoyé vers le chemin infini du mouvement envers autrui. Dans cette perspective, l'identité véritable, c'est le désir de l'autre.

Étant donné que l'Autre est prioritaire dans la quête d'identité, le Moi tombe en otage devant l'appel de l'Autre, en se faisant à lui-même l'aveu de la naïveté avec laquelle il peut causer du tort à l'Autre. Il apparaît que le sujet n'a pas besoin d'agir de façon malveillante contre l'Autre pour le blesser. L'Autre est le plus fragile, le plus nécessiteux, le plus misérable et je n'ai qu'à jouir de la vie pour lui rendre ce que je lui dois. Je me soumetts à l'Autre pour ne pas risquer de l'offenser. Mais, il apparaît déjà que l'appel d'autrui sonne à mes oreilles comme une accusation. C'est

---

<sup>14</sup>Emmanuel LEVINAS, « De l'évasion », in *recherche philosophique*, 1935-1936 , p. 377.

donc, pour F. Bastiani (2009, p.187), « la faiblesse de l'Autre qui perce »<sup>15</sup>l'identité de soi pour répondre à l'appel de l'Autre. Tout cela indique que l'humain n'a d'identité qu'à partir de son orientation à répondre à l'appel de l'Autre. De cette manière, la différence ne devient plus objet de différend. Ainsi, l'Autre que je rencontre n'est plus saisi par sa langue, par sa couleur ni par son ethnie ni par son obédience politico- religieuse ni par son visage, mais pris comme un humain avec une dignité à respecter. Je dois saisir l'Autre en tant que ce qui constitue notre fondamentale similitude à savoir notre appartenance à une humanité commune essentiellement définie par ce que le philosophe de l'altérité appelle le « visage »<sup>16</sup>écrit Zielinski (2004, p.111). Pour lui, ce qui fait que nous sommes humains se lit essentiellement dans le visage. Le visage au-delà de son aspect visible constitue notre fragilité .C'est pourquoi, le visage est insaisissable, irréprésentable en lui se lit notre humanité. En d'autres termes, le visage est sens à lui-même. À ce sujet, E. Levinas (1982, p. 90) écrit que

Le visage est signification et signification sans contexte. D'ordinaire on est "personnage: on est professeur à la Sorbonne, vice –président du conseil d'Etat, fils d'untel, tout ce qui est dans le passeport, la manière de se vêtir, de se présenter. Et toute signification, au sens habituel du terme est relative à un contexte : le sens habituel du terme est relatif à un contexte : le sens de quelque chose tient dans sa relation à autre chose .Ici au contraire le visage est sens à lui seul.<sup>17</sup>

Ainsi le sens de l'existence de l'homme apparaît très plausiblement dans son visage. À en croire Levinas, le visage est la toute première signification de la quête d'identité qui se trouve, bien entendu, dans l'appel silencieux, l'appel sans expression qui se dégage dans la présentielle de l'Autre.

Du reste, le visage de l'Autre m'empêche de parler de mon origine, mais il m'encourage à parler en termes de citoyen du monde. De ce fait, le concept d'étranger disparaît pour faire place à une citoyenneté mondiale. De cette façon, la question des sans-papiers, des migrants qui alimentent l'actualité doit pouvoir interpeller tout le monde. Que tous les continents ouvrent les frontières pour que ces citoyens du monde aient accès à son espace territorial. Car, pour Levinas, les souffrances infligées à l'autre ne doivent plus exister si bien que la mort d'un être humain est de trop pour l'humanité. Mieux, la mort de l'Autre est une fin du monde à chaque fois qu'elle survienne. Dans ce sens, devant la mort d'autrui, le Moi se doit

---

<sup>15</sup>Flora BASTIANI, *L'épreuve de l'Autre dans la philosophie d'Emmanuel Levinas*, Toulouse, Thèse de doctorat de l'Université de Toulouse, 2009, p.187.

<sup>16</sup>Agata ZIELINSKI, *Levinas, la responsabilité est sans pourquoi*, Paris, P.U.F , 2004, p.111.

<sup>17</sup>Emmanuel LEVINAS, *Éthique et infini*, Paris, Fayard, 1982, p. 90.

de dire « pourquoi lui et non pas moi à sa place »<sup>18</sup> écrit J. Bergeron (2010, p. 75). Mais « il est mort, c'est ma faute »<sup>19</sup> assène J. Bergeron (2010, p. 75). De cette façon, la responsabilité est si forte que la mort de l'Autre entraîne une culpabilité de survivant : « Dans la culpabilité de survivant, la mort de l'Autre est mon affaire »<sup>20</sup> selon E. Levinas (1993, p. 49). Dans cette perspective, être-pour-l'autre m'oblige au sens moral à prendre en considération ce lien interhumain sans lequel l'humain même est en perdition et en péril. Ce lien interhumain est l'autre nom du lien social à l'échelle planétaire sur le chemin duquel en tant que référence je tente d'accompagner l'Autre afin qu'à son tour il puisse assurer sa part de "passe" d'humanité auprès d'Autre que lui. N'est-ce pas là que la responsabilité pour le tiers devient un moment dynamique pour la pluralité des identités !

Être-pour-l'autre s'avère inéluctable dans la nouvelle donne des questions d'identités. En ce sens, c'est dans la non-indifférence pour l'Autre qu'on peut construire une humanité où chacun respecte l'identité de l'Autre sans idées préconçues qui très souvent "déchirent" l'identité des autres. Dans ce sens, le vivre-ensemble devient un cancer qui ronge à petit feu notre humanité. L'humanité doit se dire au pluriel avec les identités des autres.

### 3- Herméneutique de la responsabilité comme moment dynamique des identités

En quoi l'herméneutique de la responsabilité pourrait rendre dynamique les identités plurielles ? Dans un contexte social, bien entendu, il n'y a pas seulement que l'autre que le sujet doit répondre. Il y a aussi le tiers (les autres identités) afin que le vivre-ensemble soit possible dans la société.

Il ne peut, en effet, y avoir d'identité véritable que la prise en compte du tiers qui la rend plus vivante sous entendue comme l'identité des autres. En fait, il ne s'agit pas de revendiquer un nouvel universalisme mais d'exiger un monde où la coexistence des particularismes serait au fondement d'une société fraternelle, où le vivre ensemble est possible. Mieux, il ne suffit pas non plus de revendiquer le droit à une existence différente de l'Autre mais d'exiger une reconnaissance de sa différence. L'existence d'un monde commun doit être soumise à l'affirmation des caractères irréductibles des différences. Dans un tel contexte, nul ne doit réduire l'identité des autres, c'est-à-dire réduire l'identité des autres à un faible niveau. Cette façon d'appréhender la question d'identité est apparue porteuse d'un projet sociétal très

---

<sup>18</sup>Jonathan BERGERON, *Vie et Mort chez Heidegger, Henry et Levinas*, Québec, Mémoire de Maitrise de l'Université de Québec, trois rivières, 2010, p.75.

<sup>19</sup>*Idem*.

<sup>20</sup>Emmanuel LEVINAS, *Dieu, la mort et le temps*, Paris, Grasset, 1993, p. 49.



dangereuse qui ne saurait trouver refuge ou écho que dans « une société imaginaire essentiellement ethnique et raciale »<sup>21</sup> écrit J. Y. Theriault (1995, p. 298).

Aussi, l'espace auquel songeons-nous, est un espace composé d'identités plurielles qui met en évidence une société fraternelle. Il est la création d'un monde commun suffisamment vaste pour que celui-ci soit le lieu effectif de réalisation d'une société. La dite réalisation réside principalement dans la capacité qu'auront les communautés à activer un mouvement social dans ce sens. Cela passe par la responsabilité pour le tiers afin de dynamiser les identités plurielles face à la présentielle continue des autres. Ainsi P. Hayat (1995, p. 43) retrouve cette version en disant : « Ce qui fait de l'homme une personne, c'est ce par quoi il se confond avec tous les autres hommes, ce qui fait de lui un homme non tel homme »<sup>22</sup>. La façon dont P. Hayat considère la dimension de l'individu renvoie ainsi à la conception organiciste qu'il se forme dans la société considérée comme un tout formé de parties distinctes et solidaires les unes aux autres. Il faut trouver en l'homme une autre parenté que celle qui le rattache aux liens biologiques, nationalistes, ethniques etc.

Nous constatons que le pluralisme n'est pas toujours compris comme multiplicité mais bien plus comme une attitude qui accepte et respecte l'identité des autres. C'est une sorte de réalisation de la proximité et à la fois nous sortons de nous-mêmes en réduisant notre identité à un tel degré que notre essence n'est qu'être- pour-autrui. En ce sens, le pluralisme devient une attitude qui nous mène à une plus grande et une plus large acceptation de l'identité des autres. C'est ainsi que

le pluralisme suppose une altérité radicale de l'autre que je ne conçois pas simplement par rapport à moi, mais que j'affronte à partir de mon égoïsme. L'altérité d'autrui est en lui et non pas par rapport à moi, elle se révèle mais c'est à partir de moi et non pas par la comparaison du moi avec l'autre que j'y accède. J'accède à l'altérité d'autrui à partir de la société que j'entretiens avec lui et non pas en quittant cette relation pour réfléchir sur ses termes<sup>23</sup>. Écrit A. Simhon (2005, p. 587).

En effet, dans le pluralisme, l'identité se fait plusieurs dans un moment dynamique, lorsque l'identité de l'autre se déploie c'est-à-dire l'acceptation des autres identités. C'est vers un pluralisme qui ne fusionne pas en une seule identité que nous voudrions acheminer, en dehors de l'idéologie qui traite le particulier comme universel oubliant du couple génie de chaque singularité qui constitue l'identité par excellence. Ainsi, l'universel cesse d'imposer son emprise à l'identité singulière et se

---

<sup>21</sup>Joseph Yvon THERIAULT, *L'identité à l'épreuve de la modernité, écrits sur l'Acadie et les francophonies minoritaires*, Moncton, Acadie, 1995, p. 298.

<sup>22</sup>Pierre HAYAT, *Emmanuel Levinas, Éthique et société*, Paris, Kimé, 1995, p. 43.

<sup>23</sup>Ari SIMHON, « Levinas et l'universalisme, premiers éléments pour une critique de la lecture de Benny Levy » in *BPL* numéros, 103, 2005, p.587.

trouve renvoyer par cet amour sans complaisance pour lui-même dont la sévérité renvoie toujours à la responsabilité.

Le dynamisme de la pluralité invite à une solidarité active, dessine un milieu de promotion des identités différentes et dessine un cadre pour la coexistence pacifique entre les hommes. Cependant, dans la problématique du métissage, la question de l'exclusion est un argument pour une certaine universalisation et le refus de l'identité des autres dans le sens de la pureté raciale est réfractaire à ce dynamisme qu'instaure la responsabilité pour le tiers. De cette façon, en dépassant l'identité de soi, le sujet est déjà dans la fraternité, dans la société de l'autre et du tiers. En un mot, il est déjà dans la communauté. La société isolée et enfermée sur l'identité de soi, ne pourrait pas témoigner de cette exigence pré-relationnelle. L'essentiel, dans une communauté humaine, reste toujours l'homme en tant que personne humaine pour bâtir une identité véritable.

Au regard de ce qui précède, les identités plurielles sont contractées auprès du Tiers. Dans cette veine, le Moi s'efface pour accueillir les autres, leur céder le passage comme dans un « après vous monsieur ». Ainsi, ce- pour- les Autres où toute la puissance du Moi trouve sa signification paraît finalement être guidé par l'amour d'autrui qui martèle l'identité par excellence. Dans cette perspective, G. Bensussan (2007, p. 301) remarque que l'amour « est l'insigne surcroît éthique qui se loge indélicatement dans le face à face et emporte le débordement sur toute satisfaction, sur toute paix égale et indifférente, sur toute sociale comprise comme simple extension au genre de la multiplicité des individus anonymes »<sup>24</sup>. En d'autres termes, l'amour pour les autres identités doit prioriser dans n'importe qu'elle forme de solidarité. De ce fait, l'amour pour l'identité des autres est la marque de fabrique de la reconnaissance des identités dans une société ou dans une société composante humaine.

## Conclusion

En définitive, nous pouvons retenir que, ce cheminement avec Levinas nous a permis de montrer que l'identité véritable, c'est celle qui vient de l'altérité. Si nous voulons juguler les conflits d'identités c'est de s'inscrire dans cet itinéraire tracé par le penser levinassien. En conséquence, la clé de tout questionnement sur la notion d'identité se trouve dans la capacité à questionner en direction de l'Autre homme. Repenser donc l'identité de soi pour la faire voir non plus comme premier et privilège mais comme une responsabilité pour l'Autre, comme l'acte introductif et primordial à toute quête d'identité. Ainsi, il y a bel et bien un rapport dynamique entre responsabilité et identité. Et, c'est pourquoi le concept de responsabilité importe pour nous puisqu'il revendique à la fois le droit à l'authenticité et le droit à

---

<sup>24</sup>Gérard BENSUSSAN, *Emmanuel Levinas et les territoires de la pensée*, Paris, Puf, 2007, p. 301.

la différence. Si bien que l'identité de soi relève du dévouement du Moi pour autrui. L'Autre et le Tiers ne sont pas des manques, mais des ouvertures d'identités où s'expriment au-delà du silence une fraternité fondamentale qui s'adosse sur le sens de la responsabilité. Cette responsabilité dépasse les limites du soi pour se donner jusqu'aux limites de l'Autre. Une responsabilité donc qui n'est plus seulement une catégorie morale régissant les gestes, les comportements ou des manières d'agir, mais cette responsabilité est une manière d'être autrement à travers la bonté gratuite pour autrui. Ainsi, l'identité éthique par excellence doit être repensée à la lumière de la responsabilité pour la rendre plus dynamique et étincelante afin de recourir un monde meilleur tournant dos aux conflits relatifs aux identités plurielles. Que l'identité éthique soit pour une existence bienheureuse.

## Bibliographie

- BASTIAN Flora, 2009, *L'épreuve de l'autre dans la philosophie d'Emmanuel Levinas*, thèse de Doctorat de l'Université de Toulouse, 363 p.
- BENSUSSAN Gérard, 2007, *Emmanuel Levinas et les territoires de la pensée*, Paris, P.U.F, 546 p.
- BERGERON Jonathan, 2010, *Vie et Mort chez Heidegger, Henry et Levinas*, Mémoire de Maîtrise de l'Université de Québec trois rivières, 94 p.
- FINKIELKRAUT Alain, 2000, *Une voie vient de l'autre rive*, Paris, Gallimard, 160 p.
- HAYAT Pierre, 1995, *Emmanuel Levinas éthique et société*, Paris, Kimé, 123 p.
- LEVINAS Emmanuel, 1935-1936, « De l'évasion » in *recherche philosophique*, Vol, 5, pp. 335-377.
- LEVINAS Emmanuel, 1976, *Difficile liberté, essai sur le judaïsme*, Paris, Albin Michel, 411 p.
- LEVINAS Emmanuel, 1982, *Éthique et infini*, Paris, fayard, 143 p.
- LEVINAS Emmanuel, 1991, *Entre nous, essais sur la penser- à- l'autre*, Paris, grasset, 252 p.
- LEVINAS Emmanuel, 1993, *Dieu, la mort et le temps*, Paris grasset, 285 p.
- LEVINAS Emmanuel, 2009, *Totalité et infini essai sur l'extériorité*, Paris, Livre de Poche, 347 p.
- MISRAHI Robert, 1997, *Qu'est-ce que l'éthique ?*, Paris, Armand Colin, 285 p.
- PANIKKAR Raimond, 2008, *L'inévitable dialogue*, Paris, Le Relié, 128 p.
- SIMHON Ari, 2005 « Levinas et l'universalisme premiers éléments pour une critique de la lecture de Benny Levy » in *revue philosophique de Louvain*, N°103, Vol, 4, pp.587-612.
- THÉRIAULT Yvon Joseph, 1995, *L'Identité à l'épreuve de la modernité, écrits politiques sur l'Acadie et les francophonies minoritaires*, Moncton, Acadie, 330 p.
- ZARADER Marlene, 1990, *La dette impensée Heidegger et l'héritage hébraïque*, Paris, Seuil, 245 p.
- ZIELINSKI Agata, 2004, *Levinas la responsabilité est sans pourquoi*, Paris, Pul, 154 p.